

TEORI HERMENEUTIKA HUKUM KHALED M. ABOU EL-FADL

Membongkar *Fiqh* Otoriter Membangun *Fiqh* Otoritatif

Ahmad Zayyadi

*Middle Eastern Studies, Center for Religion and Cross Cultural Studies
Universitas Gajah Mada Yogyakarta, email: ahmedzyd_ef83@yahoo.com*

Abstract

The hermeneutic approach in law is the new discourse. It has its unique, because of Khaled M. Abou El-Fadl's idea. It tries to deconstruct the law authoritarianism phenomena which bring to the new fiqh that is more authoritative and applicable in the contemporary fiqh discourse (Islamic Jurisprudence). Law hermeneutic he formed is tend to a text interpretation authority through negotiating the text, the author and the reader. The set of very basic methods are the basic assumptions such as assumption based on the values, methods, reason, and belief. The four assumptions according to Khaled M. Abou El-Fadl can't be leave in developing law theory and interpretation. The article aims to create the new meaning more objective, authoritative which is not included in the interpretation authoritarianism conducts, especially in the creating law texts more authoritative and humany.

Abstrak

Hermeneutika hukum adalah kajian yang relatif baru, bahkan mempunyai keunikan tersendiri, karena gagasan Khaled M. Abou El-Fadl membongkar fenomena otoritarianisme hukum yang kemudian melahirkan fiqh baru yang lebih "otoritatif" dan aplikatif dalam diskursus kajian fiqh kontemporer. Hermeneutika hukum yang ia tawarkan berorientasi pada otoritas penafsiran sebuah teks dengan menegosiasikan teks (text), pengarang (author), dan pembaca (reader). Perangkat metodologi yang digunakan mencakup asumsi-asumsi mendasar, seperti hukum berbasis nilai, metodologi, akal, dan imam. Keempat asumsi tersebut menurut Abou El-Fadl tidak boleh ditinggalkan dalam mengembangkan teori dan interpretasi hukum. Tulisan ini bertujuan melahirkan pemaknaan baru yang lebih objektif, otoritatif, dan tidak terjebak pada tindakan otoritarianisme interpretasi, terutama dalam melahirkan teks-teks hukum yang lebih otoritatif dan humanis.

Kata Kunci: Hermeneutika Hukum, Khaled M. Abou El-Fadl, Fiqh Otoriter, dan Fiqh Otoritatif.

A. Pendahuluan

Pada prinsipnya, hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang penafsiran (*theory of interpretation*) dan bermakna *interpreting* dan *understanding* dalam

memahami sebuah teks.¹ Hermeneutika merupakan suatu ilmu atau teori tentang penafsiran untuk menjelaskan teks beserta ciri-cirinya, baik secara objektif (arti gramatikal kata-kata dan berbagai macam variasi historisnya) maupun subjektif (maksud pengarang). *The authoritative writings* (teks-teks otoritatif) atau *sacred scripture* (teks-teks Kitab Suci) merupakan bahan kajian dalam hermeneutika.² Sebagai sebuah terminologi, hermeneutika juga merupakan pandangan hidup (*worldview*) dari para penggagasnya, selain sebagai teori interpretasi atau alat analisis untuk mengkaji sebuah teks.³ Dalam sejarahnya, hermeneutika telah dipakai dalam penelitian teks-teks kuno yang otoritatif, seperti kitab suci (*scripture*), kemudian diterapkan dalam bidang teologi dan direfleksikan secara filosofis, sampai pada akhirnya menjadi metode dalam ilmu-ilmu social. Ia juga dipakai dalam berbagai bidang lainnya, seperti ilmu sejarah, hukum, sastra, sampai pada bidang kajian Studi keislaman kontemporer.⁴

Dalam hal ini, Khaled Abou El-Fadl yang dikenal sebagai hermeneut Muslim kontemporer hadir di tengah-tengah maraknya otoritarianisme agama. Ia mengkritik produk-produk *fiqh* klasik dan kontemporer melalui perangkat-perangkat metodologi hermeneutiknya. Menurut Abou El-Fadl orientasi keberagamaan umat selalu merujuk pada *fiqh* dan ia hanya dijadikan sebagai justifikasi dan legitimasi. *Fiqh* tampak subjektif, hitam-putih, benar-salah, dan halal-haram.⁵ Gerakan menjaga otoritas *fiqh* yang cukup massif, misalnya dengan memunculkan kampanye tertutupnya pintu ijtihad,

¹ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London: Routledge and Paul Keangan, 1980), hlm. 1-5. Lihat juga Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), hlm. 29.

² E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metoda Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23-24; Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II 2005), hlm. 14; Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, cet. II 2002), hlm. 20. Bandingkan juga Fawaizul Umam, "Tafsir Pribumi: Mengelus Etnohermeneutik, Mengarifi Islam Lokal", dalam *Jurnal Gerbang*, No. 14, Vol. 5, 2003, hlm. 199.

³ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 146-147; Hilman Latif, *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), hlm. 100; Moch. Nur Ichwan, "Teori Teks dalam Hermeneutika Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid", dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 159. Mudjia Raharjo, *Dasar-dasar Hermeneutika...*, hlm. 28; Zuhairi Misrawi, "Wawancara dengan Khaled M. Abou El-Fadl: Al-Qur'an Melawan Otoritarianisme", *Perspektif Progresif*, edisi perdana, Juli-Agustus, 2005, hlm. 15; dan Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, (Jakarta: Serambi 2005), hlm. 114.

⁴ F. Budi Hardiman, "Hermeneutika, Apa itu?" dalam bukunya, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 36.

⁵ Muhammad Salman Ghanim, *Kritik Ortodoksi: Tafsir Ayat Ibadah, Politik, dan Feminisme* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. viii. Lihat juga Zuhairi Misrawi dkk, *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, (Jakarta: Paramadina, 2005), hlm. 282-300.

jas mengorientasikan umat untuk senantiasa tunduk kepada produk pemahaman keagamaan puluhan abad silam.⁶ Lebih ironis lagi, teks-teks hukum Islam yang bersifat interpretatif itu kemudian dijadikan landasan *otoritatif-formalistik* dalam perumusan hukum Islam,⁷ padahal teks-teks yang dianggap otoritatif tersebut tidak lebih dari sekadar komentar (*syarah*) atau komentar atas komentar (*hasyiyah*)⁸ teks yang pertama.

Menurut Abou El-Fadl, perkembangan *fiqh* hanya berkuat pada metodologi klasik tanpa mempertimbangkan aspek-aspek sosial yang muncul kemudian.⁹ Sebagian umat Islam memandang *fiqh* sebagai produk hukum yang final dan baku tanpa mempertimbangkan aspek epistemologisnya. Sebagian orang, kelompok, atau organisasi bahkan memperlakukan *fiqh* sebagai kehendak mutlak Tuhan yang mana hal ini merupakan sikap otoriter dan sewenang-wenang.¹⁰ Hal inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya *fiqh* yang berorientasi pada kekuasaan (otoritarianisme), atau *fiqh* otoriter. Ke depan, studi Islam memerlukan langkah-langkah penting untuk memberdayakan *fiqh* otoritatif yang bersifat humanis, fenomenologis dan transformatif.¹¹ Orientasi ini meniscayakan bahwa perkembangan zaman merupakan rujukan penting dalam memahami dan menafsirkan ajaran Tuhan secara lebih kontekstual dan tetap berada pada saluran moral yang benar.¹²

Tulisan ini mencoba membaca fenomena otoritarianisme (*fiqh* otoriter) melalui pemikiran Abou El-Fadl, khususnya dalam mendekonstruksi otoritarianisme *fiqh* melalui pendekatan hermeneutika.¹³

B. Teori Hermeneutika Hukum Khaled M. Abou El-Fadl

⁶*Ibid.*

⁷Sahal Mahfudz, *Nuansa Fikih Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 21.

⁴Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 189.

⁹Subhi Mahmassani, "Penyesuaian Fiqh Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern," dalam, Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqh Islam Sebuah Pengantar*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 175. Lihat juga Misrawi dkk, *Islam Negara...*, hlm. 280.

¹⁰Khaled M. Abou El-Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan": Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, (Jakarta: Serambi, 2003), hlm. 25-34.

¹¹Misrawi dkk, *Islam Negara...*, hlm. 281.

¹²Ghanim, *Kritik Ortodoksi...*, hlm. viii. Dan Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Pustaka, cet. III, 1995), hlm. 149.

¹³Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", dalam Pengantar buku Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. xvii.

Kajian atas hermeneutika hukum boleh dikatakan masih relatif baru. Teori hermeneutika hukum yang digunakan Abou El-Fadl dalam pengkajian ini bersifat analitis-normatif.¹⁴ Abou El-Fadl tetap mengamati dan mengkaji tradisi Islam klasik dan percaya pada otentisitas Al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan dan pada kenabian Muhammad. Abou El-Fadl berpendapat bahwa metodologi tafsir otoriter (*otoritarianism hermeneutics*) akan menggerogoti integritas teks-teks Islam. Selain itu, ia juga dapat meredupkan dan mengikis substansi Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadits karena penyalahgunaan atau korupsi atas kejujuran teks-teks Islam. Oleh karena itu, Abou El-Fadl mengajak untuk menjunjung otoritas teks dan membatasi otoritarianisme pembaca.¹⁵

Pendekatan hermeneutika hukum yang digunakan Abou El-Fadl lebih bersifat inter dan multidisipliner, dengan melibatkan berbagai pendekatan, seperti linguistik, *interpretative social sciences*, dan *literary criticism*, di samping juga ilmu-ilmu keislaman yang baku, seperti *musthalâh al-hadîts*, *rijâl al-hadîts*, ushul fiqh, tafsir, dan kalam, yang kemudian dipadukan dengan humaniora kontemporer.¹⁶ Dalam hal ini, hermeneutika hukum mempunyai peran penting dalam menginterpretasikan teks-teks *fiqh* atau teks-teks hukum, yaitu mendudukan teks-teks agama yang normatif-formalistik ke dalam makna yang relatif ketika dihadapkan pada problematika sosial. Dalam posisi ini, hermeneutika dapat menarik pesan-pesan fundamental dalam hukum Islam.¹⁷ Artinya, *fiqh* mempunyai muatan teks dan konteks. Mengingat hukum Islam merupakan upaya menangkap pesan Tuhan yang berasal dari teks Al-Qur'an dan Hadits, maka kedua dimensi ini harus diperhitungkan, sehingga akan terjalin hubungan antara makna-esoterik batiniah dan makna eksoterik-lahiriah dari teks-teks *fiqh*.¹⁸ Di sinilah letak pendekatan hermeneutika Abou El-Fadl yang berperan sebagai alat interpretasi analitis untuk menghasilkan *fiqh* yang lebih aplikatif, otoritatif, produktif, demokratis, dan komprehensif.

¹⁴Supriatmoko, "Konstuksi Otoritarianisme Khaled M. Abou El-Fadl", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: ElSAQ Press, 2010), hlm. 279-280.

¹⁵Khaled M. Abou El-Fadl, *And God Knows Soldier*, (UPA/Rowman and Littlefield, 2001), hlm. 146. Hujair Sanaky, "Gagasan Khaled Abou El-Fadl tentang Problem Otoritarianisme Tafsir Agama Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", dalam *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XIV UII Yogyakarta Tahun 2005, hlm. 231. Lihat juga Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 19-20.

¹⁶Amin Abdullah, "Pendekatan Hermeneutik...", hlm. xvii.

¹⁷Zaitunah Subhan, *Kekerasan terhadap Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 55.

¹⁸Imam Chanafie Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam...*, hlm. 118-119.

Pada dasarnya, hermeneutika merupakan suatu ilmu atau teori tentang penafsiran untuk menjelaskan teks beserta ciri-cirinya, baik secara objektif (arti gramatikal kata-kata dan berbagai macam variasi historisnya) maupun subjektif (maksud pengarang). *The authoritative writings* (teks-teks otoritatif) atau *sacred scripture* (teks-teks Kitab Suci) merupakan bahan kajian dalam hermeneutika.¹⁹ Aktivitas interpretasi mempunyai segitiga yang saling berhubungan antara teks (*text*), penafsir (*reader*), dan pengarang (*author*). Aktivitas ini serupa dengan lingkaran hermeneutika (*hermeneutical circle*). Sorang pembaca (*reader*) yang melakukan interpretasi harus mengenal pesan atau kecenderungan sebuah teks, di samping juga harus meresapi isi teks sehingga apa yang pada mulanya merupakan “yang lain” kini menjadi “aku” penafsir itu sendiri.²⁰

Bertolak dari asumsi di atas, dapat dikatakan bahwa hermeneutika merupakan sistem aturan interpretasi (*system of rules of interpretation*) atau teori interpretasi terhadap teks-teks (*nazhariyyah ta'wîl an-nushûsh*).²¹ Hermeneutika dapat dilihat dari tiga sudut pandang yang berbeda, yaitu hermeneutika teoretis, hermeneutika filosofis, dan hermeneutika kritis.²² Ketiga sudut pandang ini merupakan paradigma-paradigma kontemporer dalam menyikapi apa yang dirumuskan sebagai “problem hermeneutis”, termasuk di dalamnya problem penafsiran teks-teks keagamaan.²³

¹⁹E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metoda Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23-24; Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. II 2005), hlm. 14; Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Konteksualisasi* (Yogyakarta: Qalam, cet. II 2002), hlm. 20. Bandingkan juga Fawaizul Umam, “Tafsir Pribumi: Mengelus Etnohermeneutik, Mengarifi Islam Lokal”, *Jurnal Gerbang*, No. 14, Vol. 5, 2003, hlm. 199.

²⁰E. Sumaryono, *Hermeneutik...*, hlm. 31.

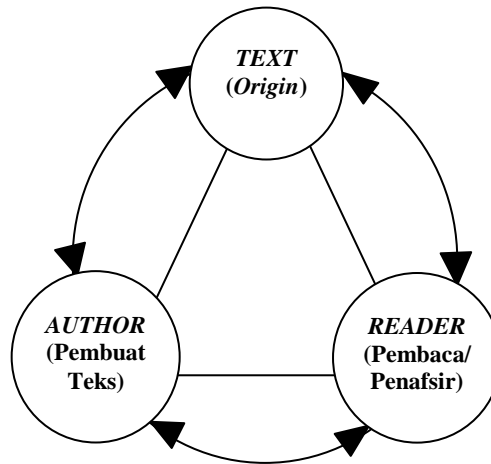
²¹Nashr Hamid Abu Zaid, “Al-herminitiqā wa mu'dilatu tafsir an-nashsh” dalam bukunya, *Isykaliyyat Isykâliyyât al-Qirâ'ât wa 'Âliyât at-Ta'wîl*, (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafî al-'Arabi, 1996), hlm. 07.

²²Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London: Routledge and Paul Keangan, 1980), hlm. 1-5.

²³Hermeneutika teoretis (*theoretical hermeneutics*) adalah hermeneutika yang mempersoalkan metode apa yang sesuai untuk menafsirkan teks sehingga pembaca (*reader*) terhindar dari kesalahpahaman dalam menyingkap sebuah teks. Hermeneutika filosofis (*philosophical hermeneutics*) adalah hermeneutika yang dipopulerkan oleh Hans-Georg Gadamer, yang menyatakan bahwa penafsiran adalah proses sirkulasi, yaitu bahwa kita memahami teks (pengalaman sejarah) dengan sudut pandang dan situasi kekinian (*our historical present*). Menurut Gadamer, pembaca dan teks senantiasa terikat oleh konteks tradisinya. Sudut pandang yang terakhir adalah hermeneutika kritis (*critical hermeneutics*). Hermeneutika ini tidak berbicara langsung tentang wilayah dan kegiatan penafsiran, tetapi merupakan kritik atas hermeneutika teoretis dan filosofis yang mengabaikan persoalan di luar bahasa yang justru sangat mendeterminasi hasil interpretasi. Hermeneutika ini cukup memberikan kontribusi besar bagi diskursus hermeneutika kontemporer. Di sini terletak apa yang disebut “problem hermeneutis”. Baca Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 34-37, 45.

Dalam hal ini, Abou El-Fadl menjelaskan secara akademis dan memotret secara lebih dekat bagaimana sesungguhnya proses dan prosedur pendekatan hermeneutik yang dalam hal ini dikenal dengan lingkaran hermeneutika (*hermeneutical circle*). Berikut adalah contoh lingkaran hermeneutika mengenai bagaimana hubungan teks, pengarang, dan pembaca.

Bagan 1: Struktur *Hermeneutical Circle*



Ketiga elemen hermeneutis itu, secara struktural, merujuk pada “struktur triadik” yang menyusun kegiatan penafsiran. Struktur triadik tersebut adalah: *pertama*, tanda, pesan, atau teks; *kedua*, seseorang (mediator) yang berfungsi menerjemahkan, menafsirkan, dan menyingkap makna dari teks; dan *ketiga*, audiens atau pembaca (*reader*).²⁴ Kegiatan interpretasi merupakan proses yang juga bersifat “triadik”. Artinya, kegiatan interpretasi mempunyai segitiga yang saling berhubungan antara teks (*text*), penafsir (*reader*), dan pengarang (*author*). Aktivitas inilah yang dalam teori interpretasi umum sering dinamakan lingkaran hermeneutika (*hermeneutic circle*). Aktivitas penafsiran ini pula yang dilakukan oleh Abou El-Fadl ketika membaca dan mengkritik fatwa-fatwa keagamaan yang cenderung otoriter, despotis, dan bahkan keluar dari konsep ideal moral dalam hukum Islam.

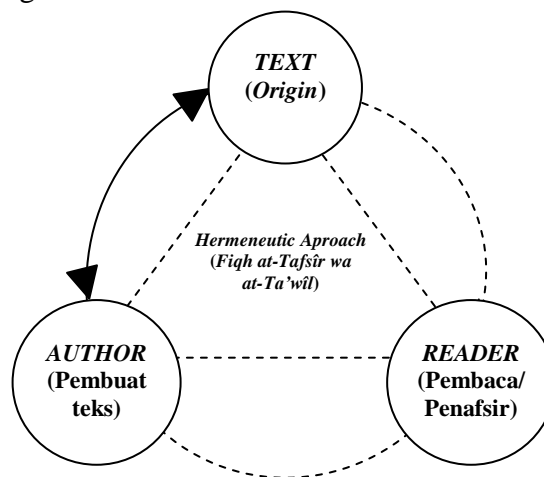
Dalam hal ini, Abou El-Fadl membangun tiga diskursus otoritatif dalam hukum Islam, yakni diskursus yang terkait dengan Kompetensi, Penetapan Makna, dan Perwakilan. Apabila ketiga diskursus tersebut benar-benar dilakukan maka akan menghasilkan suatu penafsiran dan produk hukum otoritatif, egaliter, humanis, dan

²⁴Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, (Jakarta: Teraju, 2000), hlm. 33. Bandingkan dengan Imam Chanafie Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hlm. 29-30.

kontekstual. Dalam kaitan inilah, Abou El-Fadl membangun konsep otoritas dalam hukum Islam.²⁵ Ia membongkar otoritarianisme dalam penafsiran teks-teks keagamaan (*scripture*) dengan tanpa adanya sikap sewenang-wenang melakukan monopoli makna dan maksud teks, dan juga tidak melakukan klaim yang bertindak atas nama Tuhan.

Otoritas penafsir teks-teks keagamaan (*reader*), menurut Abou El-Fadl, setidaknya mempunyai otoritas persuasif, yaitu otoritas “wakil khusus” (ahli hukum Islam atau *fuqaha*’), dan bukan otoritas koersif (paksaan) atau otoriter. Dia memberikan batasan yang tegas antara “yang otoritatif” dan “yang otoriter” dalam diskursus hukum Islam.²⁶ Melalui pendekatan hermeneutika otoritatifnya, Abou El-Fadl berusaha melahirkan wacana kritis terhadap anatomi penafsiran hukum Islam yang bersifat *otoriter*, mengidentifikasi anatomi diskursus “otoritas teks”, dan mengusulkan bahwa otoritas teks merupakan suatu hal yang utama dalam membatasi “otoritarianisme” pembaca.²⁷ Berikut ini adalah contoh dari model penafsiran otoritarianisme menurut pandangan Abou El-Fadl.

Bagan 2: Corak Penafsiran Otoritarianisme.²⁸



Pada contoh bagan kedua di atas terjadi penggabungan, peleburan, dan sekaligus pengkaburan antara *teks* dengan *author* sehingga terjadilah otoritarianisme. Arah panah

²⁵ Abou El-Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”*..., hlm. 16.

²⁶ M. Gntur Romli, “Membongkar Otoritarianisme ...”, hlm. 42.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 19.

²⁸ Dalam perkembangannya banyak pembaca (*reader*) yang terjebak dalam lingkungan (*author*). Sikap ini nampak ketika diri mereka mengklaim kebenaran (*truth claim*) dan menafikan pembaca teks/pembaca teks lain. Menurut Abou El-Fadl sikap tersebut merupakan sikap otoritarianisme. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan*..., hlm. 19.

dari *text* ke *author* merupakan simbol sikap dominasi, otoriter, dan seorang *reader* seakan-akan menempati posisi *author* sehingga dari sinilah muncul sikap otoritarianisme. Ketika proses pemahaman teks yang sesungguhnya bersifat interpretatif ditutup maka seseorang atau kelompok yang melakukan interpretasi itu telah memasuki wilayah tindakan sewenang-wenang (*despotism*).²⁹ Sebab, seorang pembaca yang mencoba menutup rapat-rapat teks dalam pangkuan makna tertentu atau memaksa tafsiran tunggal maka tindakan ini berisiko tinggi melanggar integritas teks, dan bahkan pengarang itu sendiri.³⁰ Fenomena ini, menurut Abou El-Fadl, mengindikasikan adanya otoritarianisme interpretasi (*interpretative despotism*), yaitu suatu tindakan dari seseorang, kelompok, atau lembaga untuk menutup rapat-rapat atau membatasi keinginan Tuhan (*will of the divine*) atau keinginan terdalam teks (*deep meaning [maqashid an-nashsh/asy-syari'ah]*)³¹ ke dalam suatu batasan tertentu yang kemudian menyajikan dan menganggap ketentuan tersebut sebagai sesuatu hal yang final dan merupakan hasil akhir yang tidak dapat dibantah.³²

Oleh karena itu, Abou El-Fadl ingin memberantas model penafsiran seperti ini dengan mengusung teori hermeneutika otoritatif dengan cara “negosiasi”. Hal itu dilakukan dalam rangka menjalin keseimbangan peran antara pengarang, teks, dan penafsir dalam menetapkan suatu makna teks, tanpa mendominasi dan menafikan pihak yang lain dalam sebuah penafsiran.³³

1. Negosiasi Teks, Pengarang, dan Pembaca

Dalam pembahasan hermeneutika, sebuah pemahaman sedikitnya melibatkan tiga unsur, yaitu *author* (pengarang), teks, dan *reader* (pembaca) sebagai *negotiating process*. Artinya, pemahaman teks seharusnya merupakan produk dari interaksi yang hidup antara pengarang, teks, dan pembaca.³⁴ Dalam proses “negosiasi makna”, Abou El-Fadl

²⁹Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 204-211. Bandingkan dengan Abou El-Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”...*, hlm. 54.

³⁰Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik ...”, dalam Pengantar *Atas Nama Tuhan...*, hlm. x

³¹*Ibid.*

³²*Ibid.*

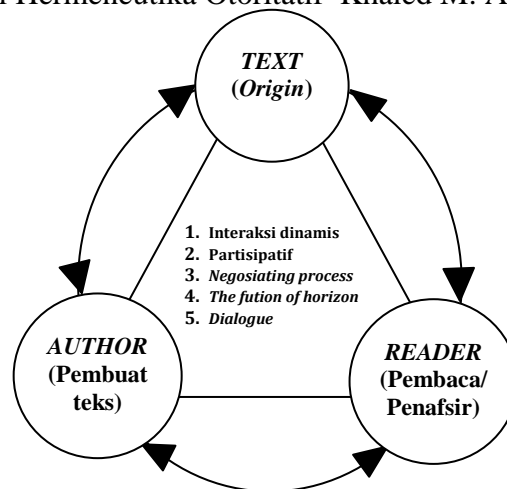
³³Abou El-Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”...*, hlm. 46-48. Maharsi, “Hermeneutika Humanistik (Studi Pemikiran Hermeneutik Amin Abdullah dan Khaled Abou El-Fadl”, dalam *Jurnal Penelitian Agama*, Vol. XVII, No. 3 September-Desember 2008, hlm. 563-565. Lihat juga dalam situs <http://www.serambi.co.id/modules.php?name=Kabar&aksi=selanjutnya&ID=4> Diakses 18 Desember 2010.

³⁴Amin Abdullah, “Mendengarkan ‘Kebenaran’ Hermeneutika”, pengantar buku Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm.xix. Bandingkan dengan M. Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik ...”, dalam Pengantar Khled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. x-xvii.

memberi seperangkat metode agar penafsir tidak terjebak dalam otoritarianisme. Perangkat metodologis itu adalah “nalar eksklusi”, moralitas ketekunan, dan pengendalian diri dengan bersikap hati-hati dalam menetapkan makna (*itsbât al-ma‘nâ*), sehingga apa yang dihasilkan benar-benar sesuai dengan kehendak Tuhan dan Nabi.³⁵ Perangkat metodologis ini dimaksudkan untuk melengkapi lima prinsip moral yang ditawarkan Abou El-Fadl, yakni kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas, dan pengendalian diri.³⁶

Menurut Abou El-Fadl, proses interpretasi bukan sekadar upaya memahami kata atau ungkapan, tetapi juga merupakan cara menerapkan atau mengaplikasikan makna tersebut, yang diistilahkan sebagai proses “penetapan makna”, untuk menentukan kompetensi dan otentisitas dalam diskursus hukum Islam.³⁷ Menurutnya, otoritas bersifat terbuka bagi wacana, debat, dan ketidaksetujuan. Oleh karena itu, untuk membangun keterbukaan tersebut, Abou El-Fadl berusaha mendudukkan relasi teks, pengarang, dan pembaca secara proporsional, sehingga tidak terjadi “otoritarianisme” penafsiran dalam diskursus dan konstruksi hukum Islam. Dalam hal ini, Abou El-Fadl memberikan tawaran baru seperti yang terdapat dalam bagan di bawah ini.

Bagan 3: Model Hermeneutika Otoritatif Khaled M. Abou El-Fadl.³⁸



Pada bagan di atas terlihat bahwa teks yang otonom tidak menjadi problem sepanjang pembacanya tidak melakukan otoritarianisme. Abou El-Fadl meyakini bahwa

³⁵ Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 43-44.

³⁶ Supriatmoko, “Konstruksi...”, hlm. 283.

³⁷ Abou El-Fadl, *Melawan “Tentara Tuhan”...*, hlm. 47-50.

³⁸ Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 204 dan 211. Lihat Juga Imam Chanafie Al-Jauhari, *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 1999), hlm. 29-30 dan Supriatmoko, “Konstruksi Otoritarianisme Khaled M. Abou El-Fadl”, dalam *Hermeneutika Al-Qur’an dan Hadis*, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2005), hlm. 282-283.

Al-Qur'an merupakan teks yang terbuka dan bisa ditafsirkan oleh pembaca secara konstruktif.³⁹

Secara historis, kehadiran suatu teks tidak dapat dipisahkan dari keberadaan pengarangnya.⁴⁰ Abou El-Fadl menjelaskan, pengarang Al-Qur'an adalah abadi, yakni Tuhan, yang tentu saja tidak rela jika *magnum opus*-Nya diselewengkan dan dijadikan legitimasi "atas nama-Nya" atau tindakan otoriter dengan merampas wilayah milik-Nya.⁴¹ Teori hermeneutika Abou El-Fadl tentang relasi teks, pengarang, dan pembaca menjadi sangat urgen agar kesinambungan ketiga unsur ini dapat memiliki makna dan peranan tersendiri dalam aktivitas interpretasi sehingga satu sama lain saling berkaitan.

2. Kompetensi, Penetapan Makna, dan Perwakilan

Selain melakukan proses negosiasi dalam membongkar diskursus otoritarianisme hukum, Abou El-Fadl juga menawarkan tiga hal pokok yang menjadi kunci untuk membuka diskursus yang otoritatif dalam hukum Islam. Ketiga hal tersebut adalah (1) kompetensi (autentisitas), (2) penetapan makna, dan (3) perwakilan.⁴²

Kompetensi (autentisitas) menjadi sangat penting untuk mencapai sesuatu yang otoritatif, yaitu dengan mempertimbangkan sebuah teks yang mengklaim benar-benar mewakili suara Tuhan dan Nabi. Dalam konteks kompetensi Al-Qur'an, Abou El-Fadl menggunakan asumsi berbasis iman, yang berarti Al-Qur'an adalah benar-benar firman Allah yang abadi dan terpelihara kemurniannya. Adapun terkait dengan kompetensi as-Sunnah, dia sangat mempertimbangkan kesahihan hadits. Jika suatu hadits tidak sahih maka ia dianggap tidak autentik.⁴³

Sementara penetapan makna merupakan sebuah tindakan menentukan makna sebuah teks. Dalam hal ini, makna terdapat yang terkandung dalam teks juga diupayakan untuk disingkap oleh pembaca. Dalam menyingkap makna teks ini, para pembaca terkadang benar, namun bisa juga salah. Oleh karena itu, diperlukan adanya interaksi antara pengarang, teks, dan pembaca di samping juga perlu ada negosiasi yang

³⁹Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, cet. Ke-3, 1996), hlm. 1-10.

⁴⁰*Ibid.*, hlm. 2.

⁴¹Nunik Mardiana Pambudy & Dahono Fitrianto, *Khaled M. Abou El-Fadl tentang Produk Sampingan Kolonialisme*, Kompas, 24 Juli 2005, hlm. 12.

⁴²Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 128-130.

⁴³*Ibid.*, hlm. 128-130.

seimbang antara ketiganya sehingga tidak tercipta tindakan penafsiran yang otoriter dan despotik dalam memutuskan sebuah hukum.⁴⁴

Selain kompetensi dan penetapan makna, konsep perwakilan juga menjadi sesuatu yang penting untuk diperhatikan. Terkait dengan perwakilan ini, kita semua sepakat bahwa kedaulatan mutlak hanyalah milik Tuhan, namun di sisi lain, Islam juga mengakui konsep kekhalifahan manusia sebagai perwakilan Tuhan. Hanya saja, pelimpahan otoritas Tuhan kepada manusia sering kali membuka ruang bagi munculnya otoritarianisme. Untuk menghindari hal itu, Abou El-Fadl memberikan beberapa standar sebagai prasyarat kepada mereka yang disebutnya sebagai “wakil khusus” Tuhan. Abou El-Fadl memberikan lima prasyarat yang harus dipenuhi oleh seorang pembaca (*reader*) yang merasa dirinya sebagai wakil Tuhan sehingga layak menjadi pemegang otoritas.⁴⁵

Kelima prasyarat tersebut adalah: *pertama*, kejujuran, yaitu sikap tidak berpura-pura memahami apa yang sebenarnya tidak ia ketahui dan bersikap terus terang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan. *Kedua*, kesungguhan, yakni upaya yang keras dan hati-hati di dalam membaca dan memahami teks karena bersentuhan dengan hak orang lain. Ia juga harus menghindari sikap yang dapat merugikan hak orang lain. Semakin besar pelanggaran terhadap orang lain maka semakin besar pula pertanggungjawabannya kepada Tuhan. *Ketiga*, komprehensif, yaitu upaya untuk menyelidiki kehendak Tuhan secara menyeluruh dan mempertimbangkan semua teks yang relevan. *Keempat*, rasionalitas, yaitu upaya menafsirkan dan menganalisis teks secara rasional dan penuh tanggung jawab. *Kelima*, pengendalian diri, yaitu tingkat kerendahhatian yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan.⁴⁶

Dari kelima prasyarat tersebut, seorang wakil Tuhan harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan. Dengan demikian, seorang pembaca harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya. Seorang wakil khusus jika tidak memiliki syarat-syarat di atas, maka akan mudah melakukan pemahaman dan tindakan yang otoriter dengan mengatasnamakan Tuhan. Menurut Abou

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 130.

⁴⁵Abou El-Fadl membedakan antara *wakil khusus* dan *wakil umum*. Seluruh umat Islam yang beriman dan saleh merupakan *wakil umum*, dan harus tunduk kepada *wakil khusus* dengan menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya kepada *wakil khusus*, karena menurut Abou El-Fadl, kelompok khusus ini menjadi otoritatif karena dipandang memiliki kompetensi dan pemahaman khusus terhadap perintah Tuhan. Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 98.

⁴⁶Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik...”, dalam Pengantar *Atas Nama Tuhan...*, hlm. xiii-xiv. Bandingkan dengan M. Guntur Romli, “Membongkar Otoritarianisme ...”, hlm. 42.

El-Fadl, sikap pembaca yang sewenang-wenang dalam memaknai dan memahami teks berarti dia telah memperkosa teks.⁴⁷ Dalam kaitan ini, Abou El-Fadl sangat menekankan pentingnya mekanisme perumusan dan pengambilan keputusan hukum Islam yang terbebas dari sikap-otoriter dan memaksakan pemaknaan teks.⁴⁸

3. Asumsi-asumsi dasar sebagai landasan metodologi hukum

Selain proses negosiasi, kompetensi, penetapan makna, dan perwakilan, Abou El-Fadl juga memaparkan persoalan penting lain, yaitu persoalan pembuktian yang mendasari pengambilan kesimpulan hukum. Pembuktian itu terkait dengan “asumsi dasar” dalam komunitas interpretasi. Ada empat asumsi dasar yang berfungsi sebagai landasan untuk membangun analisis hukum. *Pertama*, asumsi berbasis nilai, yaitu asumsi yang dibangun di atas nilai-nilai normatif yang dipandang penting atau mendasar oleh sebuah sistem hukum. Misalnya nilai-nilai dalam perbedaan *dharûriyât*, *hâjiyât*, dan *tahsinât*. *Kedua*, asumsi berbasis metodologis, yaitu asumsi yang terkait dengan sarana atau langkah yang diperlukan untuk mencapai tujuan normatif hukum. *Ketiga*, asumsi berbasis akal, yaitu asumsi yang didasarkan pada potongan-potongan bukti yang bersifat kumulatif, sebagai hasil dari proses objektif dalam mempertimbangkan berbagai bukti secara rasional dan komprehensif, bukan hasil dari pengalaman etis, eksistensial, atau metafisik yang bersifat pribadi. *Keempat*, asumsi berbasis iman, yaitu asumsi yang dibangun dengan tetap mempercayai bahwa Al-Qur'an adalah otentik. Asumsi ini tidak berasal dari klaim bahwa ia diperoleh dari perintah Tuhan, tetapi berasal dari dinamika antara manusia (wakil) dan Tuhan. Asumsi berbasis iman ini dibangun di atas pemahaman-pemahaman pokok atau mendasar tentang karakteristik pesan Tuhan dan tujuan-tujuannya. Dari sinilah hermeneutika Abou El-Fadl dibangun dalam rangka menyikapi fenomena hukum Islam yang berwajah otoriter menuju hukum Islam yang otoritatif.

C. Aplikasi Teori Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl terhadap Gender Issues

Setelah merumuskan teori hermeneutik, Abou El Fadl kemudian mengaplikasikan teori tersebut untuk mengkaji fenomena penafsiran yang ada dan berkembang dalam masyarakat Islam. Dalam hal ini, dia menjadikan fatwa-fatwa CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion/al-Lajnah ad-Dâ'imah li al-Buhâts al-'Ilmiyyah*

⁴⁷ Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 51.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 58.

wa al-Iftâ') sebagai objek kajiannya, khususnya fatwa-fatwa yang menyangkut masalah-masalah perempuan, seperti persoalan jilbab dan aurat perempuan, masalah ketaatan (*thâ'ah*) kepada suami, perempuan sebagai sumber fitnah, perintah untuk bersujud kepada suami, dan pelayanan seks suami.

Dalam mengkaji fatwa-fatwa CRLO, Abou El-Fadl menggunakan perangkat metodologi yang telah dia rumuskan, khususnya menyangkut persoalan kompetensi dan penetapan makna. Dalam masalah kompetensi atau otentisitas hadits, Abou El Fadl menggunakan perangkat metodologi kritik hadits klasik (*mushthalâh al-hadîts*), yakni kritik perawi hadits (*rijâl al-hadîts*) dan kritik transmisi atau rentetan perawi hadits (*naqd as-sanad*). Meski demikian, hal yang terpenting menurutnya adalah mengetahui latar sosio-historis hadits dengan menggunakan kritik redaksi/matan hadits (*naqd al-matn*).⁴⁹

Menurut Abou El-Fadl, fatwa-fatwa yang dilahirkan CRLO tidak mempertimbangkan kompetensi dan penetapan makna dan juga melanggar lima syarat wakil khusus, yaitu kejujuran, kesungguhan, kemenyeluruhan, rasionalitas, dan pengendalian diri. Selain itu, dalam memberikan fatwa, mereka juga kurang memperhatikan asumsi-asumsi dasar, seperti asumsi berbasis nilai, metodologi, akal, dan asumsi berbasis imam. Padahal keempat asumsi tersebut menurut Abou El-Fadl tidak boleh ditinggalkan dalam pengambilan sebuah keputusan hukum.

Para ahli hukum CRLO ini dianggap oleh Abou El-Fadl telah gagal dalam menafsirkan teks-teks otoritatif yang berbicara tentang perempuan. Mereka menggunakan hadits-hadits yang bermasalah—baik *matan* maupun *sanad*—dan melanggar lima prasyarat sebagai wakil khusus, di samping juga menggunakan asumsi-asumsi dasar yang bermasalah.⁵⁰

Kata *qawwâmûn*, misalnya, dipahami, ditafsirkan, dan dijadikan bukti dan bahkan legitimasi oleh CRLO bahwa seorang suami berhak menyuruh dan mendisiplinkan istrinya dan “wajib mematuhi” perintah suami dalam suatu konsep yang disebut “kepatuhan” (*thâ'ah*). Fatwa ini, menurut Abou El-Fadl, merupakan tindakan yang

⁴⁹ Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 301-384. Baca juga “Apendiks Terjemahan Fatwa Para Ahli Hukum CRLO”, Bandingkan, M. Guntur Romli, “Membongkar Otoritarianisme ...”, hlm. 43.

⁵⁰ Baca, Apendiks CRLO dalam Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 385-425.

otoriter dalam interpretasi teks. Ayat ini bahkan sering dikaitkan dengan kebolehan seorang suami memukul istrinya jika sang istri melakukan kesalahan.⁵¹

Persoalan-persoalan lain yang dikritik oleh Abou El Fadl terhadap fatwa CRLO adalah fatwa-fatwa yang terkesan merendahkan martabat perempuan, seperti masalah ketaatan istri kepada suami, perintah untuk bersujud kepada suami, menyamakan perempuan dengan keledai, anjing, dan setan, dan perempuan sebagai sumber fitnah. Fatwa-fatwa CLRO tersebut dianggap oleh Abou El-Fadl jauh dari kerangka metodologi yang benar, seperti soal kompetensi, penetapan makna, perwakilan, dan juga jauh dari asumsi-asumsi dasar yang standar, seperti asumsi berbasis nilai, metodologi, akal, dan iman.⁵²

Oleh karena itu, interpretasi versi CRLO ini dianggap oleh Abou El-Fadl sebagai telah merendahkan dan menindas perempuan dan bertentangan dengan asumsi berbasis nilai dan juga tidak menggunakan asumsi berbasis metodologi yang kuat, sehingga muncullah sikap otoritarianisme.⁵³ Dari fenomena ini pula, akibat interpretasi yang bias gender, muncullah gerakan-gerakan feminisme⁵⁴ dan pada prinsipnya, Islam lahir dimaksudkan untuk meletakkan dasar-dasar sosial baru yang anti-diskriminasi, anti-kekerasan,⁵⁵ dan anti-otoritarianisme dalam berbagai hal seperti sosial, budaya, politik, keagamaan, intelektual, dan seterusnya. Inilah yang sebenarnya menjadi prioritas utama dalam menerapkan hermeneutika ke dalam teks-teks keagamaan, khususnya teks-teks *fiqh* yang cenderung bias gender (*gender differences*) dan ketidakadilan gender (*gender inequalities*).⁵⁶ Realitas menunjukkan bahwa ada sejumlah teks keagamaan dalam hukum Islam—baik dari Al-Qur'an maupun hadits—yang cenderung melegitimasi interpretasi yang merendahkan dan menempatkan kaum perempuan secara subordinatif di bawah

⁵¹Redaksinya, “Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasihatilah mereka dan berpisah tempat tidurlah dengan mereka dan pukullah mereka. Kemudian, jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi, lagi Maha Besar”. QS. an-Nisa’ [4]: 34.

⁵²Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan...*, hlm. 301-384.

⁵³Ada dua alasan yang dipaparkan Abou El-Fadl dalam melihat fatwa-fatwa CRLO tersebut. *Pertama*, produk intelektual para ahli hukum dari mazhab tersebut, menurutnya, melambangkan bentuk otoritarianisme interpretasi dan kecenderungan despotik. *Kedua*, mazhab ini telah menjadi dominan di dunia Islam dewasa ini. Amin Abdullah, “Pendekatan Hermeneutik ...”, hlm. xvii.

⁵⁴Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, cet. I, 2001), hlm. 405. Bandingkan, Mansour Fakih, “Posisi Perempuan dalam Islam ...”, hlm. 38-45.

⁵⁵Zaitubah Subhan, *Kekerasan...*, hlm. 44.

⁵⁶Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 3.

kaum laki-laki, yang dipandang lebih superior. Hal ini memang pada akhirnya meninggalkan berbagai permasalahan yang tidak kunjung selesai dan bahkan dampaknya terkadang mengarah pada sikap otoritarianisme dan bias gender dalam Islam.⁵⁷

Teori Abou El-Fadl ini dapat menghadapi kecenderungan teks-teks yang ambigu, teks-teks yang bias, dan teks-teks yang otoriter. Di sinilah letak dan fungsi hermeneutika dalam dinamika pemikiran diskursus keagamaan yang selalu berkembang. Teori Abou El-Fadl ternyata mampu membawa pemahaman bergerak dari tekstual (normatif) ke kontekstual, dari otoriter ke otoritatif, subjektif ke objektif, dan dari ideologis ke produktif, sehingga hermeneutika dapat menarik pesan-pesan fundamental Islam.⁵⁸ Abou El-Fadl cukup sabar membahasnya satu demi satu, dengan hermeneutika sebagai pisau analisisnya bagi teori otoritas dalam diskursus hukum Islam. Oleh karena itu, model pendekatan hermeneutika hukum Abou El-Fadl dapat memberikan kontribusi terhadap perkembangan pengetahuan, terutama terhadap studi hukum Islam kontemporer. *Pertama*, memperkaya metodologi dan keilmuan terhadap studi hukum Islam, terutama menyangkut penyelesaian problem otoritarianisme penafsiran hukum. *Kedua*, memberikan kontribusi terhadap perkembangan hukum Islam kontemporer dengan memberikan landasan epistemologi baru sebagai metodologi hermeneutika hukum agar terhindar dari tindak kesewang-wenangan dalam memberikan fatwa hukum, baik bagi para perancang undang-undang, pembuat hukum, praktisi hukum, atau lembaga fatwa, seperti MUI, *bahtsul masâ'il* NU, dan majlis tarjih Muhammadiyah, sehingga terhindar dari fiqh yang otoriter menjadi fiqh yang otoritatif dan berperikemanusiaan.

D. Penutup

Pemikiran hermeneutika hukum Abou El-Fadl tidak lepas dari tiga hal, yaitu kompetensi (autentisitas), penetapan makna (*itsbāt al-ma'nā*), dan perwakilan yang disebut sebagai *wakil umum* dan *wakil khusus*. Hermeneutika yang dibangun Abou El-Fadl berangkat dari kegelisahan akademiknya dalam melawan otoritarianisme agama, khususnya dalam diskursus Hukum Islam kontemporer. Abou El-Fadl memberika standar-standar otoritatif untuk *wakil khusus* (para ahli hukum), yang terdiri dari lima kategori kejujuran (*honesty*), kesungguhan (*diligence*), kemenyeluruhan (*comprehensiveness*),

rasionalitas (*reasonableness*), dan pengendalian diri (*self-restraint*), sehingga hasil pembacaannya lebih otoritatif dan benar-benar mewakili suara Tuhan.

Selain itu, terdapat lima asumsi dasar menurut Abou El-Fadl tidak boleh ditinggalkan dalam pengambilan sebuah keputusan hukum Islam seperti asumsi berbasis nilai, metodologi, akal, dan asumsi berbasis imam. Semua kerangka pemikiran Abou El-Fadl ini memberikan kontribusi besar terhadap pengembangan metodologi dalam studi Islam kontemporer. Kemudian dari beberapa perangkat pemikiran hermeneutika Abou El-Fadl, ia mengaplikasikannya terhadap wacana gender dengan objek penelitiannya adalah CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion/Lajnah al-Dâ'mah li al-Buhûts al- 'Ilmiyyah wa al-Iftâ'*).

Teori hermeneutika otoritatif yang ditawarkan Abou El-Fadl merupakan sebuah karya ilmiah yang menarik, relatif baru, dan bahkan menantang bagi setiap pembaca. Menurut Abou El-Fadl, adanya interaksi dinamis, partisipatif, *negosiating process*, dialog, dan *the futon of horizon* yang kemudian melahirkan lima prasyarat untuk wakil khusus, sangat penting untuk diterapkan dalam studi Islam kontemporer pada umumnya dan hukum Islam (*Islamic Jurisprudence*) pada khususnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, dkk. *Metodologi Penelitian dalam Pengembangan Studi Islam, dalam Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga. 2006.
- . "Mendengarkan 'Kebenaran' Hermeneutika", Pengantar dalam Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: Elsaq Press. 2005.
- . "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", dalam Pengantar Buku Khaled M. Abou El-Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi, 2004.
- . "Pengantar" dalam Tholhatul Choir dkk, *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.
- Barlas, Asma. *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. Jakarta: Serambi. 2005.

- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics*. London: Routledge and Paul Keangan. 1980.
- Choir, Tholhatul, dkk. *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.
- Fadl, Khaled M. Abou El-. *And God Knows Soldier*. UPA/Rowman and Littlefield. 2001.
- . *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Jakarta: Serambi. 2004.
- . *Melawan "Tentara Tuhan": Yang Berwenang dan Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*. Jakarta: Serambi. 2003.
- . *Speaking In God's Name: Islamic Law, Authority And Women*. Oxford: Oneworld. 2001.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam. 2002.
- Fakih, Mansour, dkk. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti. 2006.
- . *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Ghanaim, Muhammad Salman. *Kritik Ortodoksi: Tafsir Ayat Ibadah, Politik, dan Feminisme*. Yogyakarta: LKiS. 2004.
- Hardiman, Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius. 2003.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina. 1996.
- Ichwan, Moch. Nur. "Teori Teks dalam Hermeneutika Qur'an Nashr Hamid Abu Zaid", dalam Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana. 2002.
- Jauhari, Imam Chanafie Al-. *Hermeneutika Islam: Membangun Peradaban Tuhan di Pentas Global*. Yogyakarta: Ittaqa Press. 1999.
- Kadariusman. *Agama, Relasi Gender dan Feminisme*. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2005.
- Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma. 2010.
- Latif, Hilman. *Nashr Hamid Abu Zaid: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq Press. 2003.
- Maharsi. "Hermeneutika Humanistik (Studi Pemikiran Hermeneutik Amin Abdullah dan Khaled Abou El-Fadl)", dalam *Jurnal Penelitian Agama*. Vol. XVII. No. 3 September-Desember 2008.
- Mahfudz, Sahal. *Nuansa Fikih Sosial*. Yogyakarta: LKiS. 1994.

- Mahmashani, Subhi. "Penyesuaian Fiqih Islam dengan Kebutuhan Masyarakat Modern," dalam Mun'im A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam Sebuah Pengantar*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Mechels, Robeth. *Political Parties: A Sociological Study of the Oligargical Tendencies of Modern Democracy*. New York: The Free Press. 1962.
- Misrawi, Zuhairi, dkk. *Islam Negara dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*. Jakarta: Paramadina. 2005.
- , "Khaled Abou El-Fadl Melawan Atas Nama Tuhan", *Perspektif/Progresif*, Edisi Perdana, Juli-Agustus 2005.
- , Wawancara dengan Khaled M. Abou El-Fadl dalam *Jurnal Perspektif Progresif*. Edisi Perdana, Juli-Agustus 2005.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.
- Pambudy, Nunik Mardiana & Dahono Fitrianto. "Khaled M. Abou El-Fadl tentang Produk Sampingan Kolonialisme", *Kompas*, 24 Juli 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press. 1979.
- , Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*. Bandung: Pustaka. 1995.
- Romli, M. Guntur. "Membongkar Otoritarianisme Hukum Islam: Memahami Syariat Sebagai Fiqh Progresif", dalam *Jurnal Perspektif Progresif*, Edisi Perdana, Juli-Agustus 2005.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan: Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju. 2002.
- Sanaky, Hujair. "Gagasan Khaled Abou El-Fadl tentang Problem Otoritarianisme Tafsir Agama Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan", dalam *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi XIV. UII Yogyakarta Tahun 2005.
- Sirri, Mun'im A. "Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme Interpretasi Atas Interpretasi Khaled Abou El-Fadl", dalam *Jurnal Progresif*. Edisi Perdana. Juli-Agustus 2005.
- Subhan, Zaitunah. *Kekerasan terhadap Perempuan*. Yogyakarta: LKiS. 2004.
- Sukri, Sri Suhandjati. *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Gender*. Yogyakarta: Gama Media. 2002.
- Sumaryono, E. *Hermeneutik: Sebuah Metoda Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius. 1999.
- Supriatmoko. "Konstruksi Otoritarianisme Khaled M. Abou El-Fadl", dalam *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press. 2005.
- Umam, Fawaizul. "Tafsir Pribumi: Mengelus Etnohermeneutik, Mengarifi Islam Lokal", dalam *Jurnal Gerbang*, No. 14, Vol. 5. 2003.
- Wadud, Amina. *Qur'an untuk Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Jakarta: Serambi. 1999.

Yusdani, “Membongkar Metamorfosis Positivisme Auguste Comte dalam Fiqh”, *Jurnal Al-mawarid*. Edisi XIV UII Yogyakarta Tahun 2005.

Zaid, Nashr Hamid Abu. *Isykâliyyât al-Qirâ'ât wa 'Âliyât at-Ta'wîl*. Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafî al-'Arabi. 1996.